

OVER ZELFONTPLOOIING, CONTINUITEIT EN TRADITIE
Reflecties bij de zin van de opvoeding tegen de achtergrond van de
'Aufklärung'

Jacques de Visscher

In memoriam
 Hector Goossens (1899–1982)*

Wie zijn kinderen heeft zien geboren worden en zijn vader heeft zien sterven, kan, afgezien van de vreugde en de droefheid, de ervaring van een zin kennen. Hij weet zich in een proces tussen twee uitersten, dat hij wel niet kan overzien, maar waarvan hij het perspectief toch kan denken. Het pasgeboren kind is een bron van onoverzichtelijke mogelijkheden, en elke vader kan zijn bijdrage in de ontplooiing van die mogelijkheden niet onderschatten – ook niet overschatten. Als men daartegenover zijn vader op hoge leeftijd heeft zien sterven en men zich daarbij blijft realiseren dat de dood niet zomaar een afbreken van het leven betekent, maar wel de bevestiging dat het leven in rijpheid en maturiteit werd afgewerkt, dan ontdekt men dat de verzoening van het levenseinde met de rijpe afwerking van het leven het ideaal moet zijn van elke mens. In dit perspectief bestaat de zin van de opvoeding van elke nieuwkomer er ook in zich op zo'n verzoening voor te bereiden. Zo'n opvoeding is dan één lang ontwikkelingsproces van de menselijke vrijheid in het vooruitzicht van een zinvolle afwerking van dit vrije leven. Maar is die afwerking met de uiteindelijke verzoening met het levenseinde wel mogelijk zonder inzicht in en kennis van de eigen potentialiteiten? Opvoeding kan dan het bijbrengen van kennis en inzicht heten, en we weten dat alleen de mens daartoe in staat is en dat precies hij diegene is die door de opvoeding en het daarmee gepaardgaande enculturatieproces zich van de 'niet-humane natuur' onderscheidt. (Men kan zich natuurlijk de vraag stellen of er wel een 'niet-humane natuur' voor de mens kan bestaan: heeft de mens niet per definitie, als een zijn-in-de-wereld en van-de-wereld de gehele natuur gehumaniseerd?) In dat perspectief is heel goed de eerste zin te begrijpen van Immanuel Kants geschrift, *Ueber Pädagogik* (1803): "De mens is het enige schepsel dat moet worden opgevoed" (1). Het pasgeboren kind is alleen tot huilen in staat, wat, volgens Kant, een protest is, omdat het aan de natuur werd ontrukkt. Niet-

temin heeft het in zich de mogelijkheden om doorheen een proces van ontplooiing tot grote rijpheid en rijke zelfstandigheid te komen. Dit proces kan dit kind niet alleen aan; het moet geholpen worden opdat dit proces er een van zelfontplooiing zou zijn.

Opvoeding tot zelfontplooiing

Indien er in het bewustzijn een tegenstelling zou bestaan tussen het einde van het leven, dat elk ogenblik kan komen, en de betrachting het leven in zijn volledigheid en maturiteit te beëindigen, dan moet tegen de achtergrond van 'de opvoeding tot zelfontplooiing' de aandacht toch uitsluitend op die volledigheid en maturiteit worden toegespitst. In dat perspectief ontstaat de imperatief dat de mens alles aan boord moet leggen om zich te vervolmaken, om zijn potentiaaliteiten te actualiseren. Deze visie is natuurlijk niet nieuw en heeft ongetwijfeld haar wortels in de antieke filosofie van de *autarkeia* die in de aristotelische en stoïcijnse moraal ter sprake komt. Daar is de zelfontplooiing uiteindelijk gericht op het zichzelf genoeg zijn en bijgevolg op autonomie, onafhankelijkheid, onbevoegd en zelfstandig zijn of worden. Als modern pedagogisch ideaal sluit de idee van de zelfontplooiing nog dichter aan bij de basisgedachte van de *Aufklärung*. In zijn bekende artikel *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* van 1783 houdt Immanuel Kant een vurig pleidooi *tegen* de onmondigheid van de mens en *voor* de vooruitgang die de oorspronkelijke bestemming van de menselijke natuur is en die door de onmondigheid niet geactualiseerd werd. De mens steeds maar bekwaamer maken om in vrijheid te handelen, dat zou het *Aufklärungsideaal* van de opvoeding zijn. Vandaag wordt daar nog aan toegevoegd dat de mens al zijn mogelijkheden *moet* ontwikkelen, mogelijkheden die hij door de resultaten van de gedragswetenschappen leert kennen en onderkennen.

Kent deze ontwikkeling grenzen? Soms lijkt dat toch wel dubbelzinnig. In *Ueber Pädagogik* introduceert Kant, zoals Jean-Jacques Rousseau al voordien deed in zijn politieke en pedagogische geschriften, de perfectibiliteit van de moraliteit als een regulatieve idee (2), een idee die hij in de *Kritik der praktischen Vernunft* ondersteunde door het postulaat van de onsterfelijke ziel.

In de hedendaagse gesecculariseerde cultuur schijnt de mens zo'n postulaat van de praktische rede niet meer nodig te hebben. Van een perfectibiliteit kan er slechts sprake zijn binnen de mogelijkheden van het profane bestaan, als het enig mogelijke bestaan. Daarenboven is de perfectibiliteit biologisch, psychisch, sociaal-psychologisch en sociologisch; zij heeft de ontplooiing van de vermogens op het oog. 'Mezelf-zijn' betekent alles kunnen doen waartoe ik in beginsel in staat ben. Met andere woorden mijn potentialiteiten actualiseren. Dat kan zowel in de richting van intellectuele of artistieke prestaties uitmonden als in het vlak

van het economische, sociale, sexuele of het sportieve. Genietingen en prestaties kunnen zowel een ongebreideld als een gematigd karakter hebben, maar de idee van een *expansie zonder grenzen* werkt in ieder geval regulatief in het ideaal van de maximale zelfontplooiing. Soms wordt gesteld dat iedereen de grenzen van zijn mogelijkheden moet onderkennen, maar in het ideaal zelf is er geen reden aangegeven waarom iemand zich bij de actuele begrenzing of afgrenzing van de ontwikkeling der potentialiteiten zou neerleggen. Grenzen kunnen verlegd worden. Ook kan de zelfontplooiing er in bestaan het inzicht steeds maar opnieuw in het licht van de nieuwe omstandigheden te verdiepen. Op een niet-opportunistisch niveau bekeken, biedt de zelfontplooiing door inzicht de gelegenheid om een onderscheid te maken tussen het contingente en het essentiële en noodzakelijke. En in de metafysiek van de vrijheid kan men deze gedachte in de zin van Spinoza formuleren dat de menselijke vrijheid erin bestaat zich door de *conatus* gedreven te weten om de noodzakelijke wetten van de eigen natuur te kennen. Dit is de hoogste vorm van kennis die maar enigszins mogelijk is en tegelijk een zelfontplooiing die samenvalt met de *amor intellectualis Dei*, de geestelijke liefde van de geest tot God.

Maar ook Spinoza tracht in zijn *Ethica* voortdurend duidelijk te maken dat de mens zich van zijn *servitudo*, zijn knechtschap, moet bevrijden, dat hij uiteindelijk tot eigenmachtigheid moet komen. Precies deze eigenmachtigheid brengt mee dat de mens de idee van de zelfontplooiing niet hoeft op te schorten als hij vaststelt dat er van enige expansie van mogelijkheden geen sprake meer kan zijn. In een extreme situatie bestaat de laatste daad van autarkie, zelfmanifestatie en zelfontplooiing er in niet op de dood te wachten, maar voor de zelfdoding te kiezen. Dit was de stelling van zowel Seneca (3) als van Jean Améry (4) die, binnen het ideaal van de zelfontplooiing en de autarkie, de overtuiging waren toegedaan dat de mens zichzelf toebehoort — zij voegden de daad bij het woord en beroofden zich van het leven. In de zelfbeschikking van de ultieme autonomie kiest men desnoods voor de zelfdoding die, gede-ethiseerd, geen zelfmoord meer heet. Dit wordt dan de oplossing voor het probleem om het einde van het leven met het mature en rijpe afwerken van het leven te verzoenen. Binnen het ideaal van de zelfontplooiing met zijn imperatief 'Actualiseer al uw potentialiteiten' noemt men de zelfmoord om zelfbeschikkend de aftakeling met zijn afhankelijkheid aan anderen vooruit te lopen menswaardig. Op die manier hoeft men geen beroep te doen op anderen, berokkent men de anderen, de mensen van wie men het meest gehouden heeft, geen last — dit zou trouwens tegelijk binnen de idee van de autarkie en van de gedachte de zelfstandigheid van de andere te respecteren precies wel mensonwaardig zijn. Dank zij anderen leven, betekent een vorm van knechtschap, en reeds de stoïcijnen leerden dat men de dood boven de slavernij dient te verkiezen, *Mortem servitudo antepono*.

De zelfontplooiing is het ideaal van de moderne progressieve actieve mens die niet ten onder wil gaan aan een of andere zwakheid zoals defaitisme of cultuurpessimisme, zo gemakkelijk aan de economische crisis toegeschreven. Wie niet in zichzelf gelooft, levert zich aan anderen, aan het arbitraire of aan het toeval over. Er is dus alle reden om zich tegen een mogelijke wilszwakte of tegen de druk van de 'buitenwereld' te sterken. Het zelfgeloof en de oefeningen in assertiviteit, waarvoor een psychologische ideologie opkomt, is voor een activistische wereldbeschouwing het onvermijdelijke doel van een gedegen opvoeding. De zelfontplooiing staat centraal en het zelfgeloof is de enige manier om de dood in de ogen te zien. De dood is geen spelbreker meer in de gerealiseerde zelfbeschikking, maar de welgekomen gast die de mens belet de eigen aftakeling onder ogen te zien of *à la merci des autres* te zijn. Een ander euvel kan erin bestaan dat men door ziekte of door een auto-accident een welbepaald project van zelfontplooiing moet afbreken. Maar de moderne verzorgingssector beschikt vandaag zeker over technieken en opvattingen die willen overtuigen dat men binnen de resterende mogelijkheden nog altijd aan zelfontplooiing kan doen. Zolang een mens leeft, zolang kan hij zich vervolmaken. Bijgevolg zijn angst voor het Niets en wanhoop voor de machteloosheid ongegrond. Nogmaals: een gedegen opvoeding, waarin de zelfontplooiing centraal staat die in de zelfvervolmaking steeds maar verder gezet wordt, betekent precies het tegendeel van het Niets. Zowel in zo'n werkzaamheid *überhaupt*, als in het concrete afwerken van projecten, heft de mens het Niets op.

Dit ideaal van de zelfontplooiing kan als humanistisch ideaal toch niet uitsluitend in een individueel of particulier perspectief worden overgelaten. Dit ideaal is ook politiek. Dat wil zeggen dat er in het collectieve vlak een beleid moet worden uitgedokterd om de zelfontplooiing van alle burgers te garanderen in het kader van de algemene zelfontplooiing van de maatschappij, de staat en de cultuur. Hier stellen zich andere eisen inzake deskundigheid en coördinatie van de zelfontplooiing en van de zelfvervolmaking. En het is duidelijk dat bijgevolg het onderwijs bij het ideaal van de opvoeding moet aansluiten, en dat samen met het onderwijs kerken, sociale dienstverlening, mutualiteiten, de industriële sector, de vakbonden en, waarom niet, ook de politieke partijen aan die zelfvervolmaking moeten werken. Trouwens het werk zelf is zinvol, zelfrealiserend en zelfbevestigend — geen enkele ideologie zal dit betwisten.

Op die manier ontstaat een algehele organisatie van de bevrediging van de meest fundamentele menselijke behoefte, namelijk zijn emancipatie, zijn ontvoogding van alles wat hem onderwerpt of gebonden houdt. De cultuur verwerkelijkt op die manier een nieuwe menselijke natuur, een natuur in de zin van een wezenskenmerk dat erin bestaat de mens op een decisieve wijze los te maken van de verknechting van het biologische, het psychologische en van een mogelijke verstikkende omgeving. De geboorte van elke mens betekent al de eerste stap

van een de-naturatieproces, een afstand nemen van de ene natuur ten voordele van een andere. Het is een proces dat aardig op gang gebracht wordt door het feit dat deze geboorte plaats vindt in een cultuur waarin deze denaturatie al een hele geschiedenis en traditie kent. Door die geboorte wordt de nieuweling opgenomen in een historische continuïteit van denaturatie en in een progressie van de zelfontplooiing van de mensheid *überhaupt*. Wie een pasgeboren kind ziet, kan daarom alleen maar een enorme bewondering voor de humanistische cultuur opbrengen, aangezien hij moet inzien dat dit volslagen onbeholpen en huilend kind tot zoveel zelfontplooiing in staat zal zijn dank zij een rationeel ingestelde cultuur en haar permanente creativiteit die van de mens een wezen maakt waarvan zijn fundament, wezen en bestemming niets anders dan de zelfstandigheid mag zijn. Dit is de emancipatorische doelstelling van de opvoeding tot zelfontplooiing.

De zelfontplooiing voorbij

De lofzang op de zelfstandigheid is eigen aan alle ideologieën en is dus terug te vinden in alle socialismen (zowel wetenschappelijke als nationale), existencialismen, humanismen, psycho-analytisch geïnspireerde gedragalternatieven, in heel wat christianismen met triomfalistische kerkvorsten en oefeningen in geloofsijver.

Kan men zonder zelfontplooiing leven? Heeft niet elke mens eigenmachtigheid en zelfstandigheid nodig? Dringt de autarkie zich niet praktisch in ieder leven op?

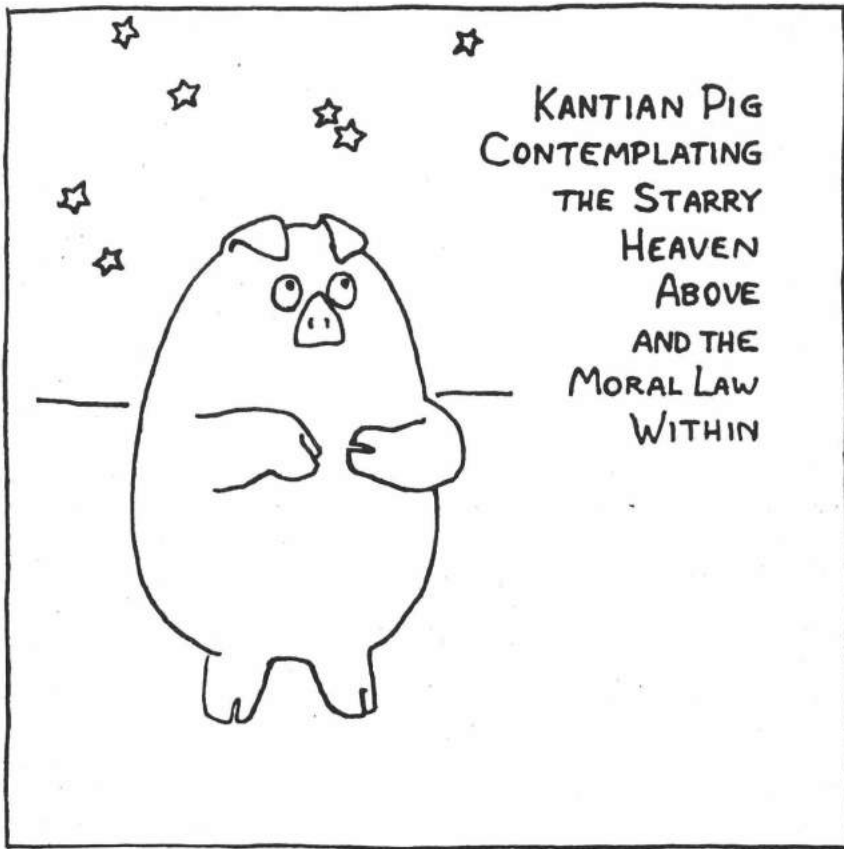
Ik kan een positief antwoord geven op al deze vragen. Maar in zo'n antwoord ben ik mij bewust dat ik tussen de zelfontplooiing als doel en de zelfontplooiing als middel een duidelijk onderscheid maak. Maar waarom zou ik dat onderscheid maken? Is er een dwingende reden om de zelfontplooiing in mijn bestaansontwerp precies niet als doel voorop te stellen? Ik zie inderdaad geen rationele reden die op een beslissende manier zou kunnen aangeven dat het ideaal van de autarkie terwille van zichzelf geen doel mag zijn. Dat is nu eenmaal in ethische standpunten en waardebelevingen het geval: noch op theoretische, noch op 'objectief'-empirische gronden kunnen ze als noodzakelijk goed of als dwingend verwerpelijk worden beschouwd. In het conceptueel filosofische vlak kan ik hoogstens een ander referentiekader construeren vanwaaruit het ideaal van de zelfontplooiing kan worden bekritiseerd. Dit is een gemakkelijksoplossing omdat precies in het andere referentiekader zelfontplooiing ofwel geen ideaal is, ofwel een andere betekenis krijgt. Als ik nu binnen de wijsgerige reflectie van die gemakkelijksoplossing gebruik maak, dan doe ik dat uiteraard uit onmacht. De Uil van Minerva is nu eenmaal een vrij machteloos wezen.

Het ideaal van de zelfontplooiing is een erfenis van Aristoteles en van de

Aufklärung : iedere mens moet in zichzelf en in de gemeenschap die idee van de toekomstige mensheid trachten te verwerkelijken die op een maximale manier de (compatibele) potentialiteiten van die mens actualiseert. In die zin dachten zowel Aristoteles als Kant — hoewel ze wel elk andere modaliteiten van het ethische hebben uitgewerkt om die idee van de mens uit te werken. Bij Kant kan men lezen dat de mensheid een regulatieve idee is die als perspectief in de opvoeding moet werken om de opvoeding in zijn gedragingen en betrachtingen te motiveren. “Men moet de kinderen niet alleen opvoeden tegen de achtergrond van de huidige staat van de menselijke soort, maar in het perspectief van de mogelijke en betere toekomstige staat van de menselijke soort, dat wil zeggen: overeenkomstig de idee van de mensheid en zijn totale bestemming” — zo luidt het in *Ueber Pädagogik* (5). De bestemming, waarover hier sprake is, is de morele perfectibiliteit die de mens meer en meer benadert naarmate hij zich in de moraliteit ‘denatureert’. Zoals al opgemerkt, ondersteunt Kant deze morele perfectibiliteit door de postulaten van de praktische rede: 1) de mens is in wezen een autonoom wezen; 2) Gods bestaan is de hoopvolle garantie dat de plichtsvulling met het geluk samenvalt; 3) de onsterfelijkheid van de ziel is het perspectief van de grenzeloze morele perfectibiliteit.

Ik zou mij sterk vergissen indien ik deze drie postulaten ongenueanceerd tot stellingen zou herleiden. Tegen de geest van Kant in, en van zijn conceptie van de *Aufklärung*, zou ik in de ideologie van de zelfontplooiing vervallen. Alles zou er dan op neer komen dat we vrij zijn, dat God ons helpt en dat de geschiedenis ons gelijk geeft. Op die manier zou ik de postulaten vervalsen en in diezelfde seculariserende vervalsing zou ik me zelfs van het woordje ‘God’ kunnen ontdoen door hem de in ons werkende historische wetmatigheid te noemen. (Eigenlijk is God voor de meeste filosofen geen spelbreker meer sinds Hij door Leibniz in 1686 al gedomesticeerd en gepacificeerd werd als de bezitter van totaal verschillende volmaaktheden die hij in de hoogste mate bezit).

Immanuel Kant verdient een betere aandacht, want de vooropstellingen van de praktische rede kunnen binnen zijn denken niet zo maar van hun postulatorisch en transcendentiaal karakter worden beroofd. De menselijke autonomie is geen feit, maar slechts een idee, waarvan de functie niets anders is dan een constitutieve basis voor de ethiek en die bijgevolg zelf geen ethiek of moraal is of levert. Verder betekent Gods bestaan *de fundamentele eindigheid van de menselijke existentie* en zijn afhankelijkheid van de morele Wet die een goddelijke Wet is. De beroemde passage uit de *Kritik der praktischen Vernunft*, die nu wat pathetisch klinkt, is ondubbelzinnig: “*Pflicht ! du erhabener grosser Name (...)* welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft ... ?” Deze passus (6) evocert ongetwijfeld Jean-Jacques Rousseaus uitroep in *Emile* : “Conscience ! conscience ! instinct divin, immortelle et céleste voix ...” (7). (Trouwens heel wat van Kant werd tegen de achter-



Deze cartoon komt uit : "A Porcine History of Philosophy and Religion" van James Taylor (Nashville - New York, Abingdon Press, 1972).

grond van Rousseau geschreven en zijn *Vorlesungen über Pädagogik* kwamen ongetwijfeld met onder meer de *Emile* op Kants knieën tot stand).

De derde vooropstelling van de praktische rede bevat eveneens een verwijzing naar de eindigheid van de mens: de volbrenging van de plicht mag niet door contingente factoren worden bepaald of ingeperkt; ook niet door de menselijke contingentie zelf, waarvan de dood het belangrijkste symbool is. Bijgevolg moet de ethische betrachtning en de perfectibiliteit in een perspectief geplaatst worden dat over de dood heen gaat. Het postulaat van de onsterfelijkheid van de ziel krijgt de functie van een transcendente gerichtheid en zin, en betekent tegelijk de limiet van de morele vermogens. Aan niets profaan-aards kan een *absolutum* toegekend worden; het 'diesseitige' kan niet het essentiële zijn. Daarom bevestigt dit postulaat de menselijke eindigheid. Een bevestiging die nog krachtiger geformuleerd wordt in het *Traktat über das radikal Böse* (8) waarin de pervertering van de vrijheid in de wortel van de menselijke existentie wordt beschreven. Kant betoogt uiteindelijk dat de mens in zijn ethische betrachtning geen ultieme zekerheid heeft en niet volstrekt eigenmachtig is; tot de menselijke existentie behoort een zwakheid, een feilbaarheid, waardoor de neiging tot het kwaad mogelijk en aanwezig is.

Ik maak deze kleine uitweiding naar Immanuel Kant, omdat hij, als prototypische vertegenwoordiger van de *Aufklärung* en een heel sterke aanhanger van de vooruitgangsidee, waarin de mens door de verlichte zelfoverwinning de bevoogding definitief achter zich kon laten, uiteindelijk toch niet in de val liep van de wereldlijke grenzeloze perfectibiliteit. Kant bleef, ondanks sommige heel onvoorzichtige formuleringen, een filosoof van de eindigheid. Op die manier heeft Kant de *Aufklärung* gered van het odium slechts een geestesstroming te zijn die al te optimistisch de menselijke eindigheid zou hebben opgegeven — hoewel de vooruitgangsgedachte en de definitieve ontvoogding op zichzelf genomen een merkwaardige gedachte is en blijft. De ontvoogde mens is immers iemand die zichzelf moet bevrijden van zijn neiging zich te laten bevoogden. Hij moet op een definitieve manier de slaafsheid van de geest, de ondergeschiktheid en onderdanigheid aan wereldse voogden, die zijn intellectueel vermogen willen knechten, achter zich laten; hij moet een wijze van leven van zich afwerpen waarin hij niet in staat was zich geestelijk te engageren; op die manier moet hij een cesuur, een stuk discontinuïteit in zijn bestaan voltrekken. In psychologisch, ethisch, politiek en cultureel perspectief betekent de *Aufklärung* een breuk in de geschiedenis die het resultaat van 'un dépassement de soi-même' mag heten. Maar deze zelfoverwinning krijgt toch geen zinvol perspectief, geen diepere zin als zij niet gedragen wordt door een inspiratie die de finaliteit van de eigenmachtigheid en autarkie transcendeert. Welnu, losgemaakt van de postulaten van de praktische rede, moet de *Aufklärung* haast onvermijdelijk het ideaal van de zelfontplooiing aanhangen. In de Verlichting kan men inderdaad heel recente

bronnen van de zelfontplooiingsideologie terugvinden. Als men echter de Verlichting tot die ideologie terugvoert, amputeert men iets van deze geestesstrooming; iets dat in die tijd – het einde van de achttiende eeuw – nog levendig was en dat in de romantiek andere gestalten zou krijgen, met name het besef van de eigen eindigheid en het verlangen om aan het Transcendente te participeren.

In Kants moraaltheorie zijn uiteraard niet uitsluitend de postulaten van de praktische rede van belang. Men dient te onthouden dat ze als een *filosofische constructie* werden ingevoerd en dat ze eigenlijk door een gelovig en praktisch 'weten' waren ingegeven om tegelijk de Transcendente grondslag van de ethiek en de eindigheid van de mens te bevestigen – het ene gaat *niet* zonder het andere. Cruciaal voor Kants ethisch denken is ook het onderscheid tussen de hypothetische en de categorische imperatief. In wat ik wil, kan ik handelen om bepaalde doeleinden te bereiken. In dit verband moet mijn handelen *technisch* aan de voorwaarden van het vooropgestelde doel beantwoorden; de criteria van doel en voorwaarden zijn dan van de particuliere omstandigheden afhankelijk. Dit is pragmatisch: het zedelijk handelen heet dan voorwaardelijk, omdat dit handelen aan het door de omstandigheden ingegeven doel ondergeschikt wordt gemaakt. Zo'n handelen noemt Immanuel Kant precies geen zedelijk handelen. De echte morele daad is immers steeds een gebod dat ik *onvoorwaardelijk* moet volgen, zonder de particuliere opportuniteit als grondslag van mijn handelen te nemen. Op die manier worden doel en handeling niet langer van elkaar losgehaakt. Mijn ethisch doel, datgene wat ik wil bereiken, is datgene wat ik moet *doen*. Het doel wordt dan de onvoorwaardelijke plicht en mijn handelen moet de expressie van die plicht zijn.

Dit onvoorwaardelijke geeft Kant heel goed aan in zijn tweede categorische imperatief. Deze luidt: "Handel zo dat je de mensheid, zowel in je eigen persoon, als in de persoon van ieder ander altijd als doel en nooit louter als middel gebruikt" (9). Hier moet ik mij onvoorwaardelijk tegenover de ander verhouden. Vorm ik Kants imperatief om in een hypothetische modus dan laat ik het van de omstandigheden en van mijn particuliere doelstellingen of zelfs van voorkeuren afhangen dat ik de mens al of niet louter als middel gebruik. In dit perspectief kan ik de kapitalistische uitbuiting van de mens door de mens ideologisch justifiëren en kan ik voor moord een rechtvaardiging vinden.

Als de hedendaagse cultuur het ideaal van de zelfontplooiing van de *Aufklärung* heeft geërfd, dan heeft deze erfenis een ge-amputeerd karakter. In de verlichtingsfilosofie van Kant zit inderdaad wel een vooruitgangsidee met een zelfoverwinning vervat waardoor de mens zich van een knellend verleden verlost. Maar deze filosofie liep nooit in de val van wat Leszek Kolakowski noemt: de synthese van het contingente bestaan met het volmaakte bestaan (10). De mens bij Kant is niet af, in zijn existentie is zijn vrije natuur tot in de wortel geperverteerd, het kwaad is onuitroeibaar, het welzijn valt niet zo maar met de

plicht samen, de eerbied voor de andere is onvoorwaardelijk en zijn belang kan niet aan het mijne ondergeschikt worden gemaakt, en tenslotte is de morele Wet een goddelijke wet. Kant (en vóór hem ook Rousseau en anderen) heeft in zijn verlichtingsfilosofie het universum niet hermetisch afgesloten en heeft de mens niet op zichzelf laten terugvallen.

Als men met dit alles rekening houdt, dan kan een opvoedingsideaal, dat zich aan de *Aufklärung* schatplichtig weet, bezwaarlijk de zelfontplooiing heten. In het kader van het primaat van de praktische rede betekent dit ideaal veeleer het *gehoorzamen aan de Wet*. Dit gehoorzamen kan hier geenszins een berustend, onderdanig involgen betekenen van een opgedrongen bevel, een wet uit het burgerlijk wetboek of uit de alledaagse zeden, gebruiken of gewoonten. Dit gehoorzamen manifesteert zich in de eerste instantie in een *inzichtelijk*, een *redelijk* handelen, gedragen door een echte zedelijke kennis. Reeds Aristoteles onderkende deze vorm van ethische wijsheid die hij de 'phronèsis' noemde (11). Zo'n handelen, dat ingegeven is door de kennis van wat ik moet doen, heet redelijk handelen. En zoals Emmanuel Levinas in een Kant-commentaar opmerkt, beveelt de rede dan "de handeling, wanneer het motief ervoor niet menselijke neiging, maar pure eerbied voor de Wet is, (...) respect voor de universele geldigheid die de Wet als Wet kenmerkt. Een universaliteit nu is wel degelijk de uitdrukking van de Rede. Gehoorzamen aan de Wet en wel eerbied voor de Wet als zodanig, *dat* is: handelen vanuit de Rede. (...) De zedelijke daad is dus de daad die door de rede wordt ingegeven. Maar een redelijk wezen gehoorzaamt niet aan de Wet als aan een uitwendige macht. Hij herkent zichzelf in de universaliteit van de Wet. Door de Wet te gehoorzamen, gehoorzaamt hij aan zichzelf, stelt hij zichzelf de wet, is hij autonoom. Hij *wil* in volle vrijheid de universaliteit van de Wet, zelfs als (precies omdat – noot van mij, JdV) hij dat wil tegen zijn neigingen in" (12). Op die manier handelt de mens pas werkelijk, wanneer hij als ethisch, universaliserend, wezen optreedt. De eerste categorische imperatief luidt immers terecht "Handel zo dat de maxima van uw wil en van uw handeling steeds tegelijk als principe van een algemene wetgeving zou kunnen gelden" (13).

Als echt handelen, zedelijk handelen betekent, dan is zo'n handelen noch vrijblijvend, noch mechanisch gedetermineerd. Dit handelen is geen spel, maar behoort tot de praktijk, een praxis, een werk dat om voltooiing vraagt. Het is het stichten van het universele in het particuliere, het promoveren van het eindige tot het zinvolle. Het betekent werken aan de cultuur, vorming van de ontvoogde beschaving waarin de mens geen middel is, maar vrij. Deze vrijheid, kan zij het eindpunt zijn? Neen, toch niet; zij kan slechts het beginpunt vormen van een ethiek. In dit opvoedingsideaal is het niet goed denkbaar dat men de vrijheid omwille van de vrijheid zou beogen. De vrijheid is pas niet nihilistisch als zij geconsumeerd, gebruikt en verbruikt wordt. In een ethisch of zedelijk

handelen vraagt de vrijheid om een praktische thematisatie, zoniet kom ik aan dit zedelijk handelen nooit toe. In dit handelen wil ik iets bereiken, wil ik mij voor iets, en vooral voor iemand inzetten. Ik wil een euvel of een kwaad bestrijden, ik wil in de gemeenschap aan de vrede werken, ik wil de bevoogding van mijn kinderen opheffen, ik wil iemand liefhebben. Telkens opnieuw schort ik mijn eigen vrijheidsaanspraken op om met mijn vermogen iets te kunnen doen, *effectief* iets te doen voor iets buiten mij, voor iemand anders dan voor mezelf. Hier werkt de autonomie, waarvan Kant spreekt, als een (metafysische) voorwaarde (14), maar hier is de autarkie niet het einddoel. De verloochening van de particuliere eigenmachtigheid in de plichtsvulling, de opschorting van de neigingen in het waardenconflict, het werken aan het redelijk/zedelijk inzicht – de ‘*phronèsis*’ – in de praxis en de prioriteit van de andere in de zorg – dit alles betekent in de geest van Kants *Vorlesungen über Pädagogik* het volbrengen van de Wet waardoor we God eren. Dit is trouwens ook de kern van Kants opvatting van het religieuze zijn in de wereld (15).

Gehoorzaamheid als opvoedingsideaal staat haaks op de idee van de zelfontplooiing. Deze laatste is schatplichtig aan een vooruitgangsfilosofie die, in de opheffing van de radicale onderkenning van de eindigheid van de mens, de negatie van de transcendente grondslag van de ethiek en de miskennis van de onvoorwaardelijke eerbied voor de andere, een atheïstische en egolatrische vooruitgangsideologie is. Hierin immers zoekt het particuliere individu of de collectivistische staat de rechtvaardiging van zichzelf; zij maken van de eigen eindige ontplooiing iets absoluuts. Opvoeding tot zelfontplooiing betekent dan uiteindelijk: opvoeding tot eigenmachtigheid. Opvoeding tot gehoorzaamheid daarentegen: een betrokkenheid op de andere en met deze andere een gehele geschiedenis en een traditie.

Wat gehoorzamen kan betekenen

Vanuit Kants moraaltheorie en vanuit een selectieve rehabilitatie van de Aufklärungsfilosofie doorheen Kant, een pleidooi houden voor opvoeding tot gehoorzaamheid en eerbied voor de Wet, kan voor de hedendaagse en moderne mens, die progressistisch denkt, anti-autoritaire idealen huldigt en jammer genoeg niet altijd zo best over Jean-Jacques Rousseau wordt ingelicht, misverstanden oproepen.

Eerst en vooral wil opvoeden tot gehoorzaamheid geenszins zeggen: de mens dressereren. In *Ueber Pädagogik* staat een mooie gedachte over dressereren: “De mens kan eenvoudigweg ofwel worden afgericht, geleid, mechanisch onderricht, ofwel werkelijk worden verlicht. Men dresseert honden, paarden; men kan ook mensen dressereren. (Het woord ‘dressieren’, komt van het Engels ‘to dress’, wat kleden betekent..)”(16). Inderdaad, met africhten en dressereren heeft opvoeding

niets te maken, omdat de mens een vrij wezen is, tot vrijheid moet worden geleid teneinde die vrijheid in een engagement tot vervulling te laten komen. Als men gelooft dat de mens een gedetermineerd wezen is, dan kan hij in zijn opvoeding slechts worden afgericht, zoals vlooien die leren dansen, of apen die men in een 'psychologisch' laboratorium wetenschappelijk leert praten. Kants allusie op 'to dress' ontmaskert eigenlijk niets anders dan het feit dat de gedresseerde mens, zoals trouwens de gedresseerde aap, in kleren loopt die hem niet passen. Hij is een vervreemde, zoals Macbeth zich vervreemd voelt als hij de kentekens krijgt van een nog levende ridder: "Why do you dress me in borrow'd robes?" (17).

Maar hiermee is nog niet het belangrijkste over gehoorzaamheid gezegd. Gehoorzamen is een werkwoord en betekent voor de mens een werkzaamheid. Eerst en vooral kan ik in 'gehoorzamen' iets herkennen dat verwant is met 'horen', 'aan iets gehoor schenken', 'luisteren'. Deze werkzaamheid roept ook een relatie op. Als ik luister, hoor ik *iets*. Mijn intentionele betrokkenheid verwijst me naar iets buiten mijn eigen particulariteit; ik hoor *iets*, ik luister naar *iemand*, ik schenk aan *iemand* gehoor. Ik wil graag aannemen dat dit ook wederzijds werkt; dan kom ik tot samen naar elkaar luisteren. Hier is de inter-subjectiviteit gegeven. Aan deze antropologische basis van de opvoeding wil ik nu wat meer aandacht schenken.

Afgezien van het bijbrengen van allerlei vaardigheden en technieken, en het ontwikkelen van vermogens van verstandelijke en lichamelijke aard, is een essentiële doelstelling van de opvoeding en van het opgevoed zijn: het kunnen luisteren, het gehoor schenken aan ... Ja, aan wie of aan wat? Welnu, het begint met het horen en daarna luisteren naar de andere: de moeder en de vader die het kind in hun zorg hebben opgenomen. Ouders spreken tot hun kinderen van vóór ze geboren zijn; verder: tijdens de geboorte, onmiddellijk erna, en van dan af haast voortdurend. Ouders leren het kind niet luisteren door het te zeggen: "nu moet j'eens luisteren!" Neen, het kind leert al luisterend luisteren, omdat het benoemd en aangesproken wordt. Dit is het antropologisch primaat van de taal in de inter-subjectiviteit.

Het kind is een persoon met een naam, en het bootst aanvankelijk het 'aangesproken-worden' na. In deze oorspronkelijke pre-dialoog eigent het zich een wereld toe die er al voor hem was, maar die voor hem nog niet echt bestond. Die wereld eigent hij zich niet actief toe; die toe-eigening is geen handeling, omdat die wereld hem in de eerste instantie wordt opgedrongen. In een proces van adaptatie en accommodatie, zoals Piaget dat noemt, integreert het kind zich min of meer in de wereld, en dit integratieproces verloopt talig, omdat de taal constitutief is voor de voorstellingswereld waarin zich de werkelijkheid afspeelt.

In deze talig geconstitueerde wereld situeert zich het fundamentele luiste-

ren: het is een luisteren naar de cultuur, naar de geschiedenis die zich vóór alles in de genereuze en onbaatzuchtige aanwezigheid van de ouders of van de opvoeders tegenwoordig stelt. Dit laatste bedoel ik normatief: de tegenwoordigstelling van een vruchtbare wereld vraagt om disponibiteit, generositeit en onbaatzuchtigheid, en het is in de mate dat deze voorwaarden vervuld worden, dat de wereld voor het kind vruchtbaar kan zijn.

In dit perspectief moet het toch aannemelijk zijn dat het opvoedend luisteren niet in de eerste instantie kan worden gezien als de *receptie* van 'wetenswaardigheden' – die komen er uiteraard bij en zijn onontbeerlijk – maar wel als de *initiatie* tot wat we moeten doen en wat we kunnen hopen; met andere woorden: tot de vraag 'wie zijn wij?' Dit was trouwens ook Immanuel Kants vierde vraag in zijn *Logik*: "Was ist der Mensch?" (18). Deze vraag naar de identiteit, naar de eigen identiteit, is misschien wel de meest dringende, maar tegelijk moeilijkst te beantwoorden vraag. Het antwoord ligt immers niet in het domein van wat vandaag wetenschap heet en tot de eenvoudige overdrachtelijke kennis behoort, zoals 'Moscou is de hoofdstad van Rusland' of de wetten van de thermo-dynamika. Het antwoord is van de orde van de wijsheid, die niet zomaar kan worden meegedeeld, zoals Sokrates bij de aanvang van Plato's *Symposium* ook suggereert. De gastheer Agathon, die de wat laat binnengekomen Sokrates op het gastmaal verwelkomt, nodigt de beroemde en geduchte gast uit om naast hem te komen aanliggen, want zo kan hij, door Sokrates aan te raken, van heel dichtbij zijn voordeel opdoen in Sokrates' geleerdheid. Hierop antwoordt de wijze: "dat zou wat moois zijn, als geleerdheid iets van dié aard was dat ze, zodra we elkaar aanraken, van de vollere in de legere gingen overvloeien, net zoals water in bokalen dat door middel van een wollen draadje wordt overgeheveld van de vollere in de legere" (175d-e). Het is inderdaad niet zo dat wat existentieel belangrijk is zomaar wordt doorgegeven of overgedragen. De initiatie in het huiselijke milieu is onontbeerlijk. Hier gebeurt de overdracht niet altijd zo bewust-rationeel, gepland en programmatisch, strategisch, nadrukkelijk of zelfverzekerd, ook niet zo cognitief in een positivistische zin. Deze overdracht geschiedt veeleer in beleefde en voorgeleefde situaties, die in ontelbare metaforen en symbolen reflexief, emotief en gelaten verwerkt worden, en waarop uiteindelijk een daadwerkelijk antwoord komt. De initiatie gebeurt niet in de eerste instantie denotatief en discursief, maar connotatief en evocatief. Dat deze initiatie in een tijdperk, dat zich technologisch en wetenschappelijk wil aandienen, meer en meer in het gedrang komt, moet vandaag niemand verwonderen. Hierop wees ook Roger Thibau in zijn essay *Levenssymbolen en initiatie* (19) wanneer hij stelt dat de initiatie, en bijgevolg de fundamentele dimensie van de opvoeding, in onze moderne cultuur door de verschraving van de taal nagenoeg ontbreekt.

Opvoeden tot gehoorzamen, betekent tegelijk opvoeden tot verantwoorde-

lijkheid dragen. Het daadwerkelijke antwoord op de initiatie vooronderstelt dat de nieuweling in de gemeenschap luisterend en verantwoordelijk aan de wereld participeert, de uitdaging van situaties aangaat waarin hij leert wat hij moet doen, wat hij kan hopen en wie hij is. De kennis die hij op die manier verwerft, is niet in de eerste instantie theoretisch-rationeel, noch-praktisch-objectief; ze is niet van de orde van de hypothesen of van de axioma's, ook niet van doctrinaire en ideologische aard; ze is geen ethische codex of juridisch wetboek. Die kennis is onmogelijk te systematiseren en blijft daardoor fragmentarisch, en in het existentiële vlak werkt ze exemplarisch — men noemt haar over het algemeen *levenservaring*. Het exemplarische karakter van die levenservaring bestaat er ook in dat diegene die moet geïnitieerd worden, uitgenodigd wordt de maturiteit en bijgevolg ook de vrijheid op te brengen om de cruciale situaties van zijn existentie als voorbeeldige leersituaties te beschouwen. Hij wordt, liefdevol, uitgenodigd uit de voorbeeldige situaties lering te trekken. In dit gehoor schenken aan de situaties en aan de mensen die hem begeleiden, biedt hij tegelijk het antwoord, als hij zijn ervaring in een eigen praktijk weet om te zetten. In dit exemplarische karakter van de opvoedingssituatie tonen gehoorzamen en verantwoordelijkheid dragen zich als een eenheid.

In dit verband is het ook evident dat het opgevoed worden onder leiding gebeurt. Geen enkel kind, geen enkel opgroeiend meisje of jongen weet zomaar uit zichzelf welke de exemplarische situaties zijn. Bijgevolg is er iemand nodig die de autoriteit heeft om leiding te geven; iemand die uiteraard zelf in de levenservaring geïnitieerd is, die echt kennis gemaakt heeft met leven en dood, zin en onzin, vreugde en lijden of pijn, liefde en leed, macht en onmacht, succes en ontgoocheling, vervulling en verdriet. Zo iemand moet ook die exemplarische situaties hebben kunnen beantwoorden en dus zin hebben voor de 'Kairos', het geschikte, leerzame ogenblik dat richting geeft voor het leven. Door deze waakzaamheid wordt men echt verantwoordelijk.

In de eerste instantie zijn het de ouders die deze opvoeders moeten zijn; zij kunnen echter niet de enige opvoeders blijven. Iedereen kan zich situaties indenken of herinneren waarin anderen dan ouders in het verwerken van fundamentele ervaringen zijn voorgegaan en die de opvoeding bij wijze van spreken bij de hand hebben genomen, zonder hem of haar van enige vrijheid te beroven. De opvoeders geven ook een andere dimensie of inhoud aan de exemplariteit. In hun uitnodiging tot luisteren en waken, in hun voorbeeldige inzet tonen zij dat de vrijheid, die in de ontvoogding moet veroverd worden, toch niet het einddoel is, maar slechts een vertrekpunt. In de opvoeding leggen zij zelf getuigenis en verantwoording af van hun levenservaring en engageren zij hun vrijheid. Hun existentiële of surrationele (Bachelard) kennis houden ze niet voor zich, maar ontvouwen ze voor de andere, de opvoeding. In deze mededeelzaamheid zijn zij niet vrijblijvend, houden zij de vrijheid niet voor zich, maar tonen zij zich

verantwoordelijk. Op die manier staat verantwoordelijkheid haaks op de vrijblijvende vrijheid.

Traditie

Opgevoed zijn betekent dat men een creatief antwoord aan de traditie geeft. Traditie is datgene wat wordt overgedragen, een *traditum*, wat van het verleden naar het heden is overgebracht. Nu zijn er in de cultuuroverdracht duizende tradita, die hier nu niet allemaal ter sprake hoeven te komen. In de loop van ieders ontwikkelingsproces grijpt er een selectie plaats die door allerlei omstandigheden werd bepaald. Een filosofiedocent, bijvoorbeeld, heeft zich in de filosofische, en niet in de economische, tradita bekwaamd, en in zijn beroep zet hij op een of andere manier die traditietaak verder en werkt hij aan de continuïteit van een bepaald segment uit het geheel der tradita.

De opvoedingssituatie en het opvoedingsproces hebben nu betrekking op een heel specifieke traditie, namelijk de traditie van wat samenhangt met hetgeen we moeten doen, hetgeen we als zinvol kunnen hopen en met het genereuze zelfinzicht. Dit noem ik de basistraditie waardoor de andere tradita zin krijgen. Als opgevoed worden luisteren betekent, alsook het opnemen van de verantwoordelijkheid in dit gehoorzamen, dan betekent opgevoed worden precies het luisteren naar en het voltrekken en vervullen van *die* tradita die met de zingeving te maken hebben. En deze tradita zijn: de belichaming van de zin van de mijlpalen die zich op de weg van geboorte naar sterven bevinden; het zijn de gestalten van alle grote ervaringsgegevens die met de levenscyclus te maken hebben: het gesproken woord dat het verbond met en de participatie aan de wereld sticht, de lijfelijke volwassenheid en de bereidheid tot vruchtbaarheid, de liefde en het huwelijk, het opvoeden zelf, het zinvol werken, de dankbaarheid jegens de gaven van het leven, de voorbereiding op de dood — niet alleen de eigen dood, maar ook de dood van anderen. Dit zijn in beginsel één voor één mijlpalen in de geschiedenis van iedere mens. In de cultuur zijn hun symbolen exemplarische gestalten, en de wijze waarop ze als zinvolle schakels in een geheel kunnen worden beleefd, vraagt om een initiatie, want geen beginnende enkeling weet uit zichzelf wat hem te wachten staat.

Bepaalde beschavingen geven aan de gestalten van de basistraditie de vorm van een levensverhaal. Dit is de *funderende mythos* als het fundament van de opvoeding dat in het basisferment van de traditie ligt en dat de praktijk van het opvoeden en het opgevoed worden inspireert en richt. Een duidelijk beleefd levensverhaal lijkt in de Westerse beschaving nagenoeg zoek — dit is kenmerkend voor haar moderniteit. De funderende mythos van deze beschaving was ooit wel de joods-christelijke Waarheid. Zij leeft nu nog verbrokken en gefragmenteerd, verborgen en onsamenvattend tussen de plooiën van het dagelijks leven, de ze-

den, gebruiken, gewoonten en imaginaties van het verlangen.

In de mate dat de joods-christelijke funderende mythus van de basistraditie nog werkzaam is, betekent het gehoorzamen in en door de opvoeding niets anders dan het gehoorzamen aan een religieuze opdracht die in volstreekte tegenstelling staat met het ideaal van de zelfontplooiing. Dit ideaal wil uiteindelijk dat men met de traditie breekt die de mens eraan herinnert dat men niet voor zichzelf dient te leven, dat men eindig is en dat men zichzelf niet toebehoort, dat het leven een geschenk is, dat men van de andere moet houden en dat men rechtvaardig moet zijn. Met die Wet breekt de ideologie van de zelfontplooiing om het nieuwe, het nooit bereikte voor zichzelf als absoluut doel te bereiken.

Als men in het perspectief van de zelfontplooiing gebruik maakt van de traditie, die steeds in de andere en in de anderen geïncarneerd is, dan gebruikt men de inter-subjectiviteit als springplank — en bijgevolg als middel — voor een nieuwe situatie van en voor zichzelf. Ik weet wel: in elk opvoedingsideaal zit de gedachte vervat dat het kind de stap van de afhankelijkheid naar de onafhankelijkheid moet zetten. Maar dit houdt niet in dat deze zelfstandigheid het einddoel van de opvoeding is. Met andere woorden: een zelfstandigheid die zichzelf sterkt en die in zijn bestaanswijze tracht te volharden, zoals Spinoza zijn ontologisch egoïsme (*Ethica* III, 6) zo duidelijk heeft geformuleerd. Precies dit opvijzelen van de vrijheid betekent de uitholling van de opvoeding. Een vrijheid die zich als einddoel opwerpt, is, als een zich nooit engagerende vrijheid, een lege vrijheid, even leeg als de vrijheid van de zuivere esthetische contemplatie, die Immanuel Kant als de 'Zweckmässigkeit ohne Zweck', de doelmatigheid zonder doel, heeft gekarakteriseerd (20).

Komt er een einde aan de opvoeding? In principe wel. Trouwens alleen totalitaire regimes en soortgelijke geestesstromingen hebben het over 'opvoeding van het volk' en 'éducation permanente'. Aan het opgevoed worden, komt een einde als men zelf in staat is de continuïteit verder te zetten. Traditie impliceert continuïteit van waarden; en het zelf kunnen opnemen van de gouden draad van de leerzame overdracht betekent het antwoord geven op de opdracht en uitdaging van de traditie. Daarom kan alleen de geïnitieerde opvoeden en ook daarom heeft de opvoeding zich in hem voltrokken. Hij kan nu anderen in de existentiële hermeneutiek van het leven begeleiden. De opvoeder zelf heeft, bij wijze van spreken, zijn laatste 'rites de passage' doorgemaakt bij het zien geboren worden van zijn kinderen en bij het zien sterven van zijn vader. Heeft hij deze realiteiten niet echt doorleefd, dan bereikt hij *l'âge de raison* niet, dan wordt hij niet wijs. Geïnitieerd is alleen diegene die weet hoe hij aan de zin van de levenscyclus in continuïteit kan gehoorzamen, en hoe hij kan ontsnappen aan de pervertering van de vrijheid in de mystificatie van de zelfontplooiing.

Bij wijze van besluit wil ik mij toch afvragen of dit kunnen luisteren, gehoorzamen en verantwoordelijkheid dragen in de verbondenheid met de continuïteit van de traditie, geen vorm van volmaaktheid is. Als er in bijbelse zin van volmaaktheid sprake mag zijn, zal zij niets te maken hebben met de egolatrie, de idolatrie van het eigen, particuliere ik. In de bergrede staat: "Gij hebt gehoord, dat er gezegd is: Uw naaste zult ge beminnen, en uw vijand zult ge haten. Maar ik zeg u: Bemint uw vijanden, en bidt voor wie u lasteren en vervolgen; opdat gij kinderen moogt zijn van uw Vader in de hemel, die zijn zon doet opgaan over slechten en goeden, en het regenen laat over rechtvaardigen en onrechtvaardigen. Want zo gij bemint die u liefhebben, welk loon zult gij dan ontvangen? Doen dat ook de tollenaars niet? En zo gij alleen uw broeders groet, wat bijzonders doet gij dan wel? Doen dat ook de heidenen niet? Weest dus volmaakt, zoals uw hemelse Vader volmaakt is" (Mt. 5, 43-48). De volmaaktheid, waarvan hier sprake is, is niet op zichzelf gericht maar op de andere; het volmaakte is het bijzondere dat er precies in bestaat de reflectie op zichzelf op te heffen in functie van de assymetrie, zoals Levinas dat noemt (21), en de onvoorwaardelijkheid, om nog eens Kant op te roepen, jegens de andere. 'Volmaakt' is de Nederlandse vertaling van het Hebreeuwse 'tamiem', dat vertaald zou kunnen worden als 'uit één stuk', 'op één doel gericht', 'met onverdeeld hart'. Noach, Abraham en Mozes waren 'tamiem', ze gehoorzaamden, ondanks falen en vallen, aan de meest fundamentele Wet, Gods wil, en namen bijgevolg hun verantwoordelijkheid op.

NOTEN

*Hector Goossens was de eerste voorzitter en stichter van de Gentse Kultuurvereniging, waarvoor deze, hier enigszins herwerkte tekst, als lezing werd voorgehouden.

¹Immanuel Kant, *Ueber Pädagogik*, in: *Schriften zur Anthropologie. Geschichtsphilosophie und Pädagogik 2.* (Weischedel-uitgave), Frankfurt, Suhrkamp, 1980, blz. 697.

²*Idem*, blz. 704.

³Lucius Annaeus Seneca, *Brieven aan Lucilius*. Baarn. Ambo, 1980, blz. 191-197, (brief 70).

⁴Jean Améry, *De hand aan zichzelf slaan*. Rotterdam. Kooyker, 1978.

⁵zie noot 2.

⁶Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*. Stuttgart. Reclam, 1970, blz. 139-140.

⁷Jean-Jacques Rousseau, *Emile*, in: *Oeuvres complètes*, Parijs. Gallimard (Pléiade), 1969, deel IV, blz. 600.

⁸Het eerste deel van Kants, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*.

⁹Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, blz. 141–142.

¹⁰cf. *The myth of human self-identity*, in: Kolakowski & Stuart Hampshire, *The socialist Idea*. London. Weidenfeld & Nicholson, 1974, blz. 18–35.

¹¹Aristoteles, *Ethica Nicomachea*. Antwerpen. De Nederlandsche Boekhandel, 1954, vooral het zesde boek.

¹²Emmanuel Levinas, *Het primaat van de praktische rede*, in: *Wijsgerig Perspectief*. jrg. 11, nr. 3 (januari 1971), blz. 181–182.

¹³Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, blz. 53.

¹⁴zie: Kants *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.

¹⁵Kant, *Ueber Pädagogik*, blz. 754 e.v.

¹⁶*Ibidem*, blz. 707.

¹⁷Shakespeare, *Macbeth* I, 3, 108–109.

¹⁸Kant, *Logik*. Königsberg, 1800, blz. 25.

¹⁹Roger Thibau, *Levenssymbolen en initiatie*, in: *Kultuurleven* jrg. 48, nr. 4, blz. 329–339.

²⁰Immanuel Kant, *Kritik der Urteilkraft*, 1790, § 10.

²¹Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini*. Den Haag. Martinus Nijhoff, 1980(4), blz. 190–191.